

# El “contrato callado”. Sobre Manuel de Larramendi y la transformación del vínculo comunitario\*

The “silent contract”. About Manuel de Larramendi and the transformation of the community bond.

José Ángel Achón Insausti\*\*

## RESUMEN LABURPENA ABSTRACT

El artículo analiza la obra política de Larramendi argumentando que su motivación principal es la defensa de la comunidad tradicional, de los vínculos que la cohesionan y del orden moral en el que se inscribe. Para ello examina las políticas y nuevas ideas que el jesuita denuncia como perniciosas para la perduración de la comunidad. Concluye proponiendo que incluso la propuesta de constituir una “nación exenta” supone un intento de reencarnar aquella comunidad y sus vínculos en un nuevo contexto.

*Artikuluak Larramendiren lan politikoak aztertzen ditu, hauetarako bere motibazio nagusia komunitate tradizionalaren, hau bateratzen duten loturen eta mugatzen duten ordena moralaren defentsa direla argudiatuz. Jesuitak komunitatearen iraupenerako kaltegarri direlako salatzen dituen politika eta idea berriak aztertzen ditu artikulu honek. “Nazio salbuetsia” eratzeko proposamena ere komunitate hura eta lotura haiek testuinguru berri batean gorpuzteko ahalegina direla esanez bukatzen da artikulua.*

The article analyses Larramendi’s political work, arguing that his key motivation is defence of the traditional community, the links that hold it together, and the moral order of which it forms part. For this purpose, the policies and new ideas that the Jesuit denounced as harmful for the continuity of the community’s existence are examined. The article concludes with the proposal that the mere idea of forming an “exempt nation” implies an intention to reincarnate the community and its links in a new context.

\* Este artículo se enmarca en el proyecto de investigación del Ministerio de Economía y Competitividad del Gobierno de España HAR2017-84226-C6-5-P “Los cambios en la modernidad y las resistencias al cambio. Redes sociales, transformaciones culturales y conflictos. Siglos XVI-XIX” y forma parte de las investigaciones que desarrollo en el Equipo de Estudios Vascos, equipo reconocido y financiado por la Universidad de Deusto.

## PALABRAS CLAVE GAKO-HITZAK KEY WORDS

Comunidad tradicional; Anti-ilustración; Fueros; Nación; Gipuzkoa Siglo XVIII. *Komunitate tradizionala; Anti-ilustrazioa; Foruak; Nazioa; Gipuzkoa XVIII. mendea.* Traditional community; Counter-Enlightenment; Fueros (Basque historical law code); Nation; Eighteenth century Guipuzcoa.

\*\* Deustuko Unibertsitatea /  
Universidad de Deusto  
jachon@deusto.es

Fecha de recepción/Harrera data: 9-01-2018  
Fecha de aceptación/Onartze data: 28-01-2018

En las Cortes de Valladolid del año 1518, los procuradores de las ciudades y villas de Castilla plantearon al nuevo monarca Carlos I un extenso elenco de peticiones -88 en concreto- encabezadas por una interesante argumentación. De ella se deducía que la principal labor del rey era “hacer justicia, que es dar a cada uno lo suyo”, y en un pasaje de la misma los procuradores recordaban al monarca esa obligación respecto de sus súbditos añadiendo un interesante matiz: “mire vuestra Alteza sy es obligado *por contrato callado* a los tener e guardar justicia”<sup>1</sup>. No escapó ese detalle a la perspicaz mirada de D. José Ignacio Tellechea Idígoras que en su excelente introducción a las *Conferencias* de Larramendi lo utilizó para recalcar la importancia del “pactismo tácito” y de la costumbre como fórmulas efectivas de limitación del poder, y para concluir: “Para Larramendi el ‘contrato callado’ de Guipúzcoa, la costumbre, tenía cinco siglos y medio sobre sus espaldas”<sup>2</sup>.

Viene muy a cuento este episodio para ilustrar lo que nos proponemos argumentar en este artículo: que la obsesión principal de Larramendi, la que guió toda su obra política, fue la búsqueda de fórmulas para la perduración de las comunidades tradicionales, de sus vínculos, de sus libertades amenazadas por la llegada de nuevas modas e ideas. Lo hizo a través de un caso concreto -el de Gipuzkoa- pero Larramendi luchaba por una cosmovisión concreta que iba mucho más allá del caso. Una cosmovisión de raíz inequívocamente católica para la que la perduración de esas comunidades era parte de una misión de más largo alcance: la conservación de la obra divina. En ella, no se trataba sólo de que una comunidad permaneciese en el tiempo sino de que lo hiciera de una manera determinada, respetando unos valores, una manera de estructurarse, unos vínculos y solidaridades tanto hacia dentro como hacia fuera. Conservando una manera de ser y estar cuyo espíritu quedaba recogido, no sólo en la literalidad de sus Fueros escritos, sino sobre todo en la manera tradicional de interpretar éstos, en la costumbre.

1 Real Academia de la Historia: *Cortes de los antiguos reinos de León y de Castilla*, Madrid, Establecimiento Tipográfico de los sucesores de Rivadeneyra, 1882, tomo IV, p. 261 (<https://bibliotecadigital.jcyl.es/es/consulta/registro.cmd?sd=16930>, 18 de septiembre de 2017). La cursiva es nuestra.

2 José Ignacio Tellechea Idígoras: “Introducción”, en Manuel de Larramendi: *Sobre los Fueros de Guipúzcoa. Conferencias curiosas, políticas, legales y morales sobre los Fueros de la M.N. y M.L. Provincia de Guipúzcoa*, San Sebastián, Sociedad Guipuzcoana de Ediciones y Publicaciones, 1983, pp. LXXXIX-XC. Sirva el título de este artículo como un pequeño homenaje al profesor Tellechea, a quien debemos el rescate y actualización de la obra de Larramendi.

## 1. EN EL QUE SE DA CUENTA DE LAS COMUNIDADES TRADICIONALES Y DE LA FUERZA DE SUS VÍNCULOS

Antes de referirnos a la propia argumentación de Larramendi, parece imprescindible recordar algunas características de esas comunidades tradicionales<sup>3</sup>. En primer lugar, que partimos de una concepción jerárquica del orden natural que comenzaba en Dios y llegaba hasta el último rincón de la tierra, de manera que toda comunidad tenía un sentido tanto político como religioso.

En segundo lugar, que la posición central de todo el entramado jerárquico lo ocupaban las comunidades, no los individuos. Cada persona era, esencialmente, parte de un grupo -de una corporación o cuerpo- y su libertad no se basaba en ningún concepto abstracto ni en ningún ideal de autorrealización individual, sino -casi al contrario- en el cumplimiento sin trabas del rol que le asignaba el grupo, porque las libertades se predicaban del grupo y no del individuo. El cuerpo básico y primario de toda comunidad era la Casa, y el arte de gobierno de la Casa -*oeconomia*- era el modelo para el gobierno de otros cuerpos de rango superior<sup>4</sup>. Destacamos esto porque una idea básica para entender el funcionamiento de estas comunidades era su fuerte percepción de la cohesión interna, como si cada comunidad tuviese como modelo la fortaleza de los vínculos de una comunidad doméstica. Recalcamos el valor de lo percibido. Nos encontramos ante entramados sociales que de ningún modo eran ajenos al conflicto, incluso dentro del ámbito familiar. No estamos ante una “edad de oro” sin conflictos; pero sí ante un entramado social que no se percibía a sí mismo desde la separación sino

3 Véanse José María Imízcoz: “Transformaciones del vínculo social. Una reflexión sobre los procesos de modernidad”, en Gloria Angeles Franco y María Angeles Pérez Samper (coords.): *Herederas de Clío. Mujeres que han impulsado la Historia*, Madrid, Mergablum, 2014, pp. 277-296; José María Imízcoz: “Entre sí. Por una historia social de los procesos de civilización”, en Máximo García y Francisco Chacón (coords.): *Ciudadanos y familias. Individuos e identidad sociocultural hispana (siglos XVII-XIX)*, Universidad de Valladolid, 2014, pp. 127-148; y José María Imízcoz (eds.): “Entramados sociales y comunicación en la sociedad del Antiguo Régimen”, en José Angel Achón, Leyre Arrieta y José María Imízcoz: *Antes y después de los mass media. Actores y estrategias comunicativas*, Madrid, Dykinson, 2016, pp. 17-42;

4 Sobre la dimensión europea de la tratadística *oeconomica*, ver Otto Brunner: “La ‘casa come complesso’ e l’antica ‘economica’ europea”, en Otto Brunner: *Per una nuova storia costituzionale e sociale*, Milano, Vita e Pensiero, 1970, pp. 133-164; Daniela Frigo: *Il padre di famiglia. Governo della Casa e governo civile nella tradizione dell’«economica» tra Cinque e Seicento*, Roma, Bulzoni Editores, 1985. Se encontrarán aplicaciones a nuestro entorno en José Angel Achón Insausti: “La Casa Guipúzcoa. Sobre cómo una comunidad territorial llegó a concebirse en términos domésticos en el Antiguo Régimen”, en José María Imízcoz (ed.): *Redes familiares y patronazgo. Aproximación al entramado social del País Vasco y Navarra en el Antiguo Régimen (siglos XV-XIX)*, Bilbao, Universidad del País Vasco, 2001, pp. 113-137; Elsa Caula: *Mercaderes de mar y tierra. Negocios, familia y poder de los vascos en el Río de la Plata*, Rosario, Humanidades y Artes Ediciones, 2014, pp. 67 ss. y 153 ss.; José María Imízcoz y Oihane Oliveri (eds.): *Economía doméstica y redes sociales en el Antiguo Régimen*, Madrid, Sílex, 2010; Osvaldo Víctor Pereyra: “‘Como casas sin cimiento... oikonomia y comunitas’: el discurso político de los parientes mayores en el espacio septentrional del Reino de Castilla”, *Erasmus. Revista de historia bajomedieval y moderna*, 4, 2017, pp. 107-124.

desde la cohesión y que, por lo tanto, no comprenderemos si nuestro punto de partida es una asunción de la separación entre élites y pueblo. Este será más bien el punto de llegada. Estamos ante unas comunidades en las que los vínculos -muy densos- se sentían más fuertes que la separación que podría sugerir una división en clases sociales y comportaban fuertes expectativas de reciprocidad. Cada cual tenía su rol en el mantenimiento de esa cohesión y todo ello -el rol de cada cual, la cohesión del conjunto- se actualizaba simbólicamente a través de prácticas cotidianas conjuntas<sup>5</sup>. Es así al menos como los miembros de esas comunidades lo entendían y, por tanto, este debe ser nuestro punto de partida para comprender qué sentido daban a sus actuaciones sociales y cuál era el motor que orientaba las mismas.

Un último y capital elemento que caracterizaba a estas comunidades, y que deriva de lo anteriormente dicho, era la fuerza de la costumbre, de lo no escrito. Más allá de lo que expresasen los textos normativos -y sin quitar a estos ni un ápice de importancia- había una serie de sobreentendidos, de presupuestos de orden moral que tenían plena vigencia y regían el comportamiento de todos los componentes de la comunidad, que afectaban tanto a élites como al pueblo llano, y que todo el mundo conocía, entendía y exigía sin necesidad de saber leer. Esta fuerza de lo no escrito -de la costumbre- es parte esencial de lo que Thompson denominó como “economía moral” de la comunidad, un concepto que ya ha sido aplicado felizmente en nuestra historiografía<sup>6</sup>.

La obra de Larramendi -muy especialmente sus *Conferencias* y su *Corografía*, pero también su *Autobiografía*<sup>7</sup>- es una continua denuncia de las políticas, personas e ideas que ponían en peligro el sentido de la

## 2. SOBRE CÓMO LARRAMENDI IDENTIFICÓ LOS PELIGROS QUE ACECHABAN A LA COMUNIDAD

5 Imízcoz: “Entre sí”, pp. 128-130. Véanse ejemplos en José Angel Achón Insausti: “Comunicar(se) hace 500 años”, en Achón et al.: *Antes y después*, p. 52; y Elena Llorente: “Comunicación y propaganda a través de los elementos y acciones simbólicas. Señorío de Vizcaya, 1550-1700”, en Achón et al.: *Antes y después*, pp. 93-109.

6 Edward Palmer Thompson: *Costumbres en común*, Barcelona, Crítica, 1995, por ejemplo pp. 216-217; José María Iñurrategui: *Monstruo indómito: rusticidad y fiereza de costumbres. Foralidad y conflicto social al final del Antiguo Régimen en Guipúzcoa*, Bilbao, Universidad del País Vasco, 1996; Pablo Fernández Albaladejo: “El País Vasco: algunas consideraciones sobre su más reciente historiografía”, en Roberto Fernández (ed.): *España en el siglo XVIII*, Barcelona, Crítica, 1985, pp. 536-564.

7 Manuel de Larramendi: *Corografía o descripción general de la Muy Noble y Muy Leal Provincia de Guipúzcoa* [h. 1754], ed. de José Ignacio Tellechea Idígoras, San Sebastián, Sociedad Guipuzcoana de Ediciones y Publicaciones, 1969. Del mismo: *Sobre los Fueros de Guipúzcoa. Conferencias curiosas, políticas, legales y morales sobre los fueros de la M.N. y M.L. Provincia de Guipúzcoa* [1756-1758], ed. de José Ignacio Tellechea Idígoras, San Sebastián, Sociedad Guipuzcoana de Ediciones y Publicaciones, 1983; y *Autobiografía y otros escritos* [1764-65], ed. de José Ignacio Tellechea Idígoras, San Sebastián, Sociedad Guipuzcoana de Ediciones y Publicaciones, 1973.

comunidad tradicional, su orden moral y sus vínculos. Vamos a intentar sintetizar las amenazas que percibía el jesuita, distinguiendo las que provenían de sede monárquica de las que se generaban en el seno de la propia comunidad.

### 2.1. De “tiranías” y “monstruosidades”

Para Larramendi, una parte importante de los peligros que acechaban a la comunidad provenían de la “cabeza” del “cuerpo”, esto es, de la Monarquía. Más concretamente, de la política interventora de los ministros del rey, claramente despótica a sus ojos. En la concepción jerárquica del mundo que antes describíamos, no cabía cuerpo -comunidad- sin cabeza, no se concebía aquélla sin ésta; si la relación se rompía, la comunidad quedaba amputada. Larramendi no concebía que esta ruptura partiese de Gipuzkoa y, en consecuencia, se preguntaba qué ocurriría si se planteaba desde sede monárquica. Era ruptura del vínculo lo que veía tras las afrentas a los Fueros y su respuesta fue clara: “el rey que manda injusticias y desafueros pierde en lo que así manda el nombre de rey y no le queda sino el odioso dictado de tirano”<sup>8</sup>, dedicando toda una conferencia -la 13- a explicar detalladamente en qué consistía esa figura del tirano y en lo que debería practicarse contra ella.

Jugando con el estilo de polémica dialogada que usó en las *Conferencias*, Larramendi pareció negarse a aceptar que Fernando VI pudiera ser un tirano -“nuestro Fernando VI no es así”- y cargó las tintas contra algunos de sus ministros, a quienes acusó de parecer más ministros de un “Príncipe de Maquiavelo” que de un “Rey católico, justificadísimo y santo”<sup>9</sup>. Seguramente en la misma línea hay que entender sus críticas a una “Razón de Estado que se sobrepone a toda razón, justicia e inteligencia, obvia y natural”, y en la que ve graves peligros para las libertades guipuzcoanas. Una razón de estado que le parecía nada católica y únicamente traducible en términos “políticos”, maquiavélicos<sup>10</sup>.

Larramendi parecía apreciar con toda claridad el cambio de estilo político que se vivía en la Corte desde el relevo dinástico: se diluía la Monarquía agregativa y polisinodial de los territorios y los Consejos en favor de otra dirigida por gobiernos ejecutivos, ministeriales, con

8 Larramendi: *Conferencias*, p. 195

9 Larramendi: *Conferencias*, pp. 191, 43, 141 y 145. Argumentos parecidos se encontrarán en pp. 189-195 y 139-149.

10 Larramendi: *Conferencias*, pp. 69 o 118. Sobre la “razón católica” de estado, ver José María Inurrategui: *La Gracia y la República. El lenguaje político de la teología católica y el Príncipe Cristiano de Pedro de Ribadeneyra*, Madrid, UNED, 1998; José Angel Achón Insausti: “Garibay en su contexto histórico”, en Esteban de Garibay: *Los siete libros de la progenie e parentela de Estevan de Garibay* [c. 1594], Arrasateko Udala, 2000, pp. 26 ss.

clara voluntad reformista, racionalizadora y uniformizadora<sup>11</sup>. A pesar de salir fortalecida de los primeros años de monarquía borbónica<sup>12</sup>, Gipuzkoa ya había experimentado en sus carnes este nuevo estilo con el intento de traslado de las aduanas.

Quizá por ello, el jesuita emprendió también su batalla en el campo del discurso, oponiendo a la imagen del rey como padre, que reforzaba su política patrimonialista<sup>13</sup>, la ya conocida definición de Gipuzkoa como mayorazgo de origen divino<sup>14</sup>. La imagen culminaba una historia en la que la Provincia se autodefinió, primero, como comunidad de solares hidalgos, luego como un solo solar y más tarde como “una casa y familia particular de notorios hijosdalgo de sangre”. Esta última imagen puede registrarse ya en 1610, pero el refuerzo que suponía la aportación de Larramendi, la idea del mayorazgo, no era en absoluto inocente. Con una fórmula tan simple recalca algo esencial: que los Fueros eran indisponibles para la propia comunidad -su propietaria sería la comunidad en el tiempo- y que su origen divino redoblaba su indisponibilidad, pero también para su cabeza, para el rey precisamente católico; a la cabeza y al cuerpo tocaba su protección para no contradecir el mandato divino. Si los Fueros contenían las libertades de los guipuzcoanos podría decirse que estos eran libres por obligación.

Pero los peligros para la comunidad no llegaban sólo en forma de políticas sino también de ideas. Y quizá la más perniciosa era la confusión

11 Sobre la monarquía tradicional, Xavier Gil: “Un rey, una fe, muchas naciones. Patria y nación en la España de los siglos XVI-XVII”, en Antonio Álvarez-Ossorio y Bernardo J. García (eds.): *La Monarquía de las Naciones. Patria, nación y naturaleza en la Monarquía de España*, Madrid, Fundación Carlos de Amberes, 2004, pp. 39-76. Sobre los cambios, Pablo Fernández Albaladejo: *Fragmentos de monarquía. Trabajos de historia política*, Madrid, Alianza, 1992, pp. 351 ss. Del mismo autor: “Manuel de Larramendi: la particular historia de Guipúzcoa”, *Saioak*, 1, 1977, pp. 154-155. Véase también Rafael Guerrero: *Las élites vascas y navarras en el gobierno de la Monarquía borbónica. Redes sociales, carreras y hegemonía en el siglo XVIII (1700-1746)*, Bilbao, Universidad del País Vasco, 2012, pp. 35-75. Sobre los límites de esos cambios, Carlos Garriga: “Orden jurídico y poder político en el Antiguo Régimen”, *Istor. Revista de historia internacional*, 16 (2004), pp. 13-34 ([http://www.istor.cide.edu/archivos/num\\_16/dossier1.pdf](http://www.istor.cide.edu/archivos/num_16/dossier1.pdf), 1 de diciembre de 2017).

12 José María Portillo: *Monarquía y gobierno provincial. Poder y constitución en las provincias vascas (1760-1808)*, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1991, p. 445 ss.; Guerrero: *Las élites*, pp. 287 ss.

13 Fernández Albaladejo: *Fragmentos*, p. 407 y, en general, p. 380 ss.; José María Portillo: “La administración en la reciente historiografía italiana. (Tema y variaciones)”, *Anuario de Historia del Derecho Español*, 62, 1992, p. 647 ss.

14 La argumentación de Larramendi en *Conferencias*, pp. 121-136. En su conclusión afirma: “Guipúzcoa es un mayorazgo fundado en sus principios por dirección particular de Dios” (p. 136). Sobre la estrategia patrimonialista en Guipúzcoa, José María Portillo: “Patrimonio, derecho y comunidad política: la construcción territorial de las provincias vascas y la idea de jurisdicción provincial”, en J.M. Schulz: *Fallstudien zur spanischen und portugiesischen Justiz 15 bis 20. Jahrhundert*, Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann, 1994, pp. 715-737. Sobre las diferentes imágenes de Guipúzcoa y la cita entrecomillada, Achón: “La Casa”, pp. 136-137.

entre libertades y libertad. Sobre el efecto disolvente de esta confusión en la comunidad algo diremos más tarde, pero recalquemos ahora que Larramendi, arduo defensor de las libertades guipuzcoanas, distinguía bien entre estas libertades y la libertad que llegaba de fuera. Distinguía bien entre unas libertades concretas, palpables, mensurables, definidas, aplicables a una comunidad territorial, de una libertad en abstracto, predicable de todo ser humano por el hecho de serlo, y por tanto claramente igualatoria e individualizada. No pudo ser más claro al respecto cuando atacó, al inicio de sus *Conferencias*, a los que ponían en cuestión que Gipuzkoa mereciese sus libertades más que cualquier otro territorio:

¡Ah impíos, por algo venís enmascarados! Apuesto que esa máscara encubre algunos materialistas con aquellas monstruosidades que profanan la razón, que blasfeman contra la Providencia y se ríen de la religión revelada. Vayan noramala de aquí, vayan fuera de España y desde lejos han de gritar que todas las provincias y que todos los hombres son igualmente libres de sujeción y de dependencia<sup>15</sup>.

Con toda claridad, Larramendi defendía unas libertades corporativas que, aunque beneficiasen por igual a toda una comunidad, debían ser entendidas en un marco más amplio como privilegio colectivo, de manera que los guipuzcoanos eran libres por la misma razón que lo eran los nobles, es decir, porque este era el privilegio que caracterizaba a un estamento<sup>16</sup>. Concepción muy alejada –conscientemente alejada– del concepto que ya se proponía desde sede ilustrada, liberal, y que predicaba la libertad de los individuos y no de los cuerpos, y que añadía a aquella un matiz universalmente igualatorio, como cualidad atribuible a todo ser humano por el hecho de serlo.

Y asimismo –al ser las defendidas por Larramendi libertades que, en última instancia, tenían un sentido religioso– atacó también otras supuestas libertades que ponían en cuestión su cosmovisión católica. Por ejemplo, en sus ataques al Parlamento de París por proteger las libertades de la Iglesia galicana, actitud que el jesuita relacionaba con la dejadez de aquél frente al absolutismo de Luis XIV<sup>17</sup>.

<sup>15</sup> *Conferencias*, p. 19.

<sup>16</sup> *Conferencias*, pp. 18-19.

<sup>17</sup> Sobre este asunto dice: “los más de los que gritan no entienden gota de lo que significa en su objeto verdadero esa palabra de ‘libertades’” y llama a las que defiende el Parlamento “libertades disolutas... (las cuales) han degenerado en vergonzosas esclavitudes de Francia y en tiranías funestísimas de los Parlamentos” (*Conferencias*, pp. 204-205). El Parlamento de París estaría “enfermo”, contaminado por el jansenismo, el calvinismo o el materialismo (*Conferencias*, pp. 202 o 232) y por ello habría cedido toda su autoridad a Luis XIV (dedica a ello las *Conferencias* 13 y 14). Larramendi defenderá claramente la teoría de raíz tomista de que el poder llega a los reyes de Dios, pero de forma mediada, a través del pueblo (*Conferencias*, p. 226 o 230), de manera que condena las teorías que defienden un pacto directo de Dios con los monarcas, para él despóticas y tiránicas y que presume de raíces calvinistas

En suma, tiranías, razón de estado o nuevos aires de libertad eran “monstruosidades” que acechaban a la comunidad y que, esencialmente, ponían en cuestión uno de sus vínculos fundamentales, el que le unía a su cabeza, de la misma manera que cuestionaban el sentido de su ubicación en el seno de cuerpos más amplios, en la Monarquía y en la Cristiandad.

## 2.2. Del gobierno despótico, la educación “melindrosa” y el interés particular

Otros problemas eran los que incidían, ya no en la vinculación de la comunidad a su cabeza, sino en los lazos que la cohesionaban internamente, los que la hacían comunidad por encima de sus diferentes cuerpos e individuos. Y aquí Larramendi se refería esencialmente a la comunidad guipuzcoana como una entidad con unidad y sentido, pero sin olvidar que estaba compuesta por repúblicas locales, por pequeñas comunidades que también eran cuerpos con sentido propio.

Larramendi describió Gipuzkoa como comunidad de derecho territorial<sup>18</sup>. Una comunidad que se gobernaba a sí misma con “un gobierno aristocrático mixto de democracia”, al que no le faltaban referentes clásicos, y cuyas bondades cantó sin pudor<sup>19</sup>. Pero también señaló sus carencias, atribuibles no a su régimen de gobierno en sí mismo sino a la manera en la que se concretaba en su tiempo.

Algunas de sus denuncias –creciente afán intervencionista, desprotección de los gobernados– guardaban un paralelismo evidente con las que había dirigido hacia la Corte. En concreto, las que se referían a las abusivas intervenciones de la Diputación y de las villas mayores en Juntas contra los pueblos y villas menores. Su forma tradicional de entender el gobierno foral era el propio de una República de repúblicas donde las comunidades menores tenían su propia esfera de intervención de modo que Juntas y Diputación debían entenderse como poderes coordinadores de los bienes e intereses comunes. Pero varios historiadores ya nos han advertido de que, precisamente, la evolución en el siglo XVIII siguió un camino paralelo al seguido por la Monarquía en cuanto que la Diputación comenzó a tomar las riendas de los destinos provinciales e inició un camino de comprensión de la Provincia como algo unitario y, en cierta manera, patrimonializado por la propia Di-

(*Conferencias*, p. 232).

18 Pablo Fernández Albaladejo: “Imposible vencido, imposible vencida: la provincia invencible de Manuel de Larramendi”, en Joseba Andoni Lakarra (ed.): *Manuel de Larramendi hirugarren mendeurrena 1690-1990*, Ayuntamiento de Andoain, 1992, p. 85.

19 La frase citada en *Conferencias*, p. 229. La comparación con modelos de la Grecia clásica, en *Corografía*, p. 95.

putación. Algo así como si ésta se hubiera tomado al pie de la letra la metáfora de Larramendi que asimilaba la Provincia a una sola casa y mayorazgo, pero no proyectándola hacia su relación con la cabeza real sino hacia dentro. Como si la “Casa” Gipuzkoa fuera un patrimonio que, a modo de heredero, tuviese que administrar la Diputación<sup>20</sup>.

Larramendi fue muy crítico con esta actitud, como si percibiese que era una grave tergiversación de su metáfora. Atacó con ferocidad a los diputados, les acusó de no rendir cuentas, de ser ciegos y sordos ante los contrafueros, y les advirtió de que los pueblos se mostraban “muy quejosos”<sup>21</sup>. Igualmente crítico fue con lo que ocurría en las Juntas, especialmente debido al monopolio que ejercían los representantes de las villas mayores. Su comportamiento despótico, la retórica vacía de sus representantes o su olvido del Fuero encontraron la crítica del jesuita. Las villas mayores, advertía, “disponen despóticamente de las determinaciones de la Junta aunque sean contra el fuero y la utilidad de la Provincia y luego se quejan que en los pueblos les llamen traidores a la patria”<sup>22</sup>, anticipando quizá aquí lo que iba a ocurrir en 1766. Larramendi denunciaba el incumplimiento del Fuero, pero sobre todo -y era esto lo que le llevaba a la acusación de despotismo- la incomprensión u olvido de la manera tradicional de entenderlo que veía en los dirigentes provinciales. Era esto lo que alteraba el equilibrio tradicional entre los poderes locales y territoriales.

También a nivel provincial, era inquietante para Larramendi la introducción de nuevas ideas por su efecto disolvente en la comunidad. Es particularmente significativa la crítica que emprende el andoaindarrá contra lo que él percibía como uno de los grandes males de su tiempo: la búsqueda del interés personal. Lejos se hallaba Larramendi en este asunto de algunos planteamientos casi coetáneos o inmediatamente posteriores<sup>23</sup>; para él, el ámbito de discusión quedaba enmarcado en los límites

20 José Angel Achón Insausti: *Historia de las Vías de Comunicación en Gipuzkoa. 2/ Edad Moderna (1500-1833)*, Donostia-San Sebastián, Diputación Foral de Gipuzkoa, 1998, pp. 89-94 y 105-107; Portillo: “Patrimonio”.

21 Las críticas y razonamientos de Larramendi en *Corografía*, p. 104, 105 o 140; *Conferencias*, p. 140 o 288; y en *Autobiografía*, p. 213. Sobre el sistema de gobierno provincial, su origen, evolución y funcionamiento ver Susana Truchuelo: *Gipuzkoa y el poder real en la Alta Edad Moderna*, Donostia-San Sebastián, Diputación Foral de Gipuzkoa, 2004.

22 Larramendi: *Corografía*, pp. 100-101.

23 Nos referimos a los que alabaron la búsqueda de un interés personal capaz de producir beneficios públicos. Véase sobre esto Albert Otto Hirschman: *Las pasiones y los intereses. Argumentos políticos a favor del capitalismo previos a su triunfo*, Barcelona, Península, 1999; Lorenzo Ornaghi y Silvio Cotellessa: *Interés. Léxico de política*, Buenos Aires, Nueva Visión, 2003. También estaba lejos de quienes buscaron la compatibilidad de nuevos valores morales con una cosmovisión católica, llegando por ejemplo a aceptar la utilidad del interés individual siempre que no degenerase en egoísmo. Véase al respecto Luis Fernández Torres: “El concepto de interés en España”, *Historiografías*, 7 (enero-junio 2014), pp. 34-54 o Javier Fernández Sebastián: *La Ilustración política: Las Reflexiones sobre las formas de*

de la tradicional *oeconomia* y, por ello, no dudó en situar la búsqueda del interés personal como contradictorio con la búsqueda del bien común y, en consecuencia, como el primer peligro que acechaba a la comunidad.

Es ilustrativa al respecto la anécdota de su regañina a las carmelitas de Zumaia “que en una cosa no vivían del común... y era que cada una buscaba el chocolate que se les permitía, y era causa de mucha relajación”<sup>24</sup>. Pero la observancia del bien común no era sólo asunto de la vida conventual y Larramendi notaba su ausencia en no pocas situaciones. Por ejemplo, al preguntarse por el temor de los guipuzcoanos a ser soldados rasos y su preferencia por ir a Indias, encontraba la respuesta en que se les educa “con más delicadeza y melindres” y sólo se les habla de “intereses, ganancias y provechos”<sup>25</sup>.

Esa pérdida de vigencia del bien común era también la causa de la actitud negligente de muchos patricios. Así, cuando enumeraba las características que debían tener los junteros y diputados para ser hombres de bien añadía un clarificador contrapunto: “No lo serán si atropellan la razón y justicia, si anteponen sus particulares empeños al bien común y si quebrantan sus fueros y el juramento que hacen de guardarlos”<sup>26</sup>. Y comparaba ese perfil con la actitud temerosa y aduladora de algunos agentes incapaces de enfrentarse a los ministros, que nacía “del ningún amor a la patria y a su bien común. Nace de que preferimos la menor utilidad particular nuestra a toda la honra y bien universal de los pueblos. Nace del ningún aprecio, o poquísimo, que hacen de nuestra libertad y de la gloria de nuestro Fuero”<sup>27</sup>. Larramendi insistía en que Gipuzkoa necesitaba diputados en Corte “amantes de la patria y de su preciosa libertad”, capaces de moverse en los requiebros cortesanos: “dad ese rodeo y entrad al rey por puerta no guardada” pues al rey no le gustan “vasallos apocados, serviles y aduladores”. Los agentes que Gipuzkoa requería debían ser tales “que no se dejarán vencer de lisonjas y favores particulares ni de temores mal fundados”<sup>28</sup>. Gipuzkoa, en suma, necesitaba agentes que no antepusiesen sus intereses individuales al servicio a la Provincia.

Pero su crítica no paraba aquí. Otro problema que recibió sus ataques fue el del abandono de las haciendas por parte de sus propietarios, que

---

*gobierno* de José A. Ibáñez de la Rentería y otros discursos conexos (1767-1790), Bilbao, Universidad del País Vasco, 1994.

24 Larramendi: *Autobiografía*, p. 57.

25 *Corografía*, pp. 194-195. Larramendi propone como alternativa a la “educación melindrosa” la “espartana”, que se hable a los guipuzcoanos de gloria y fama y que se practiquen alardes en todos los lugares (*Corografía*, pp. 195 y 198).

26 *Corografía*, p. 183.

27 *Conferencias*, pp. 6-7.

28 *Conferencias*, pp. 141, 144 y 148.

incidía en la separación física entre estos y el común, algo esencial para la autocomprensión de la comunidad como ente unido y no separado<sup>29</sup>. También en relación con las haciendas y mayorazgos, Larramendi observó que muchos se malograban por la mala gestión y los dispendios. El jesuita achacaba esto en las nuevas “modas” en el vestir -que, añade significativamente, introducían “multiplicadas diferencias”-, otra vez a la educación “con melindres”, a “comer espléndidamente”, y a una pérdida de la austeridad tradicional. Las repercusiones de todo ello: “censos aquí, censos allá, deudas...”; destrucción de haciendas y mayorazgos<sup>30</sup>.

Obsérvese que Larramendi integraba en el mismo razonamiento educación melindrosa, costumbres relajadas de influencia externa y nula responsabilidad de los hacendados. Y obsérvese también que, como hemos subrayado más arriba, Larramendi era muy consciente de lo que producía la mezcla de modas importadas y educación melindrosa: “diferencias”, que volverá a repetir cuando se cebe con los gorros -“¿Qué de los gorros y sus diferencias? Esta materia suele ponerme de mal humor y no quiero proseguirla”<sup>31</sup>- e incluso con las tocas de algunas monjas<sup>32</sup>. Diferencias, es decir, revalorización de lo individual sobre lo colectivo, insistencia en lo superfluo frente a lo esencial; ruptura por tanto de los valores que aseguran la cohesión comunitaria.

Esta desidia y estas costumbres relajadas ponían también en claro peligro una de las virtudes de los guipuzcoanos que más apreciaba Larramendi: el valor que sus nobles habían concedido al trabajo. Frente a las inclinaciones ociosas de la nobleza castellana, la guipuzcoana no rechazaba el trabajo; al revés, lo valoraba positivamente. Sin salirse un ápice de los esquemas más puramente estamentales la contraposición que planteaba Larramendi con “los melindres de los Don Carlos Osorios de Castilla” había sido rotunda: “siendo nobles todos los guipuzcoanos, es preciso que las artes y oficios mecánicos estén en los nobles, si no en todos si en los que no tienen bienes y rentas para sustentar la vida”. Esparta y la nobleza polaca eran aquí los modelos a imitar para Larramendi, que culminaba su argumentación concluyendo que los oficios no dañaban la nobleza<sup>33</sup>.

29 *Corografía*, pp. 198-201.

30 *Corografía*, pp. 198-199; también p. 156. Muchas de estas costumbres, por cierto, aprendidas de Francia (*Corografía*, p. 219).

31 Las citas en *Corografía*, p. 219. En relación con el tema de las modas, es también interesante la opinión de Larramendi sobre las “varoniles” mujeres guipuzcoanas, cuyo recio espíritu también parece “hacerse de vidrio”. Véanse las pp. 188-190 y 213-222 de la *Corografía*. Me remito al respecto a Bakarne Altonaga: “Mujeres viriles en el siglo XVIII: la construcción de la feminidad por el discurso foralista de Manuel de Larramendi”, *Historia Contemporánea*, 52, 2015, pp. 9-42.

32 Larramendi: *Autobiografía*, pp. 44 ss.

33 *Corografía*, pp. 136-141 y 143-154. Sobre la trascendencia de este tema, véanse Alfonso

Así que Larramendi también percibía la fractura interna de la comunidad: a nivel territorial entre Juntas-Diputación y los pueblos más pequeños por el gobierno despótico de los primeros; en el plano de los valores, porque las nuevas ideas en torno a la libertad o al interés individual, las modas o la educación superflua y melindrosa estaban erosionando la cohesión interna y provocando el olvido del bien común.

¿A quién atribuía Larramendi estas peligrosas políticas, ideas y actitudes? Ya hemos visto que señalaba a ministros, patricios, gentes melindrosas y hacendados; y hay más: no se libraban de sus agudezas abogados, escribanos, asentistas, arbitristas, quienes protagonizaban “monipodios”...<sup>34</sup>. Pero a la hora de interpretar su posicionamiento deben tenerse en cuenta algunos matices.

Respecto a sus blancos favoritos -ministros y patricios provinciales- no debemos olvidar, primero, que el jesuita quedó marcado por sus peripecias personales en la Corte, en su etapa de confesor de la reina viuda Mariana de Neoburgo. Allí experimentó en propia carne el poder de las camarillas cortesanas, sus intrigas, los intrincados laberintos que impedían el acceso directo al rey, a quien solo llegaba la información que le transmitían sus cercanos<sup>35</sup>. Ello le posicionó a favor y en contra de personas concretas y quizá sea esto lo que se refleja en su obra y no tanto una crítica generalizada a todos los ministros por el hecho de serlo. Él mismo es muy explícito en su opinión sobre Patiño, y Tellechea supuso que otros dardos se dirigían muy especialmente a Alberoni y a Antonio de Hocés, antiguo amigo que se le volvió en contra<sup>36</sup>. Pero no parece que sus críticas se dirigiesen contra todos los procesos de reforma ni

### 3. NI SÓLO ÉLITES NI SÓLO PUEBLO. DE LA OPCIÓN DE LARRAMENDI POR LA COMUNIDAD

de Otazu: *El 'igualitarismo' vasco: mito y realidad*, San Sebastián, Txertoa, 1986, p. 218; Jon Arrieta: “Nobles, libres e iguales, pero mercaderes, ferrones... y frailes. En torno a la historiografía sobre la hidalguía universal”, *Anuario de Historia del Derecho Español*, 84, 2014, pp. 799-842 ; José Angel Achón Insausti: “Liberties and Equality in a Catholic Republic”, en Xabier Arregi y Andreas Hess (eds.): *The Basque Moment. Egalitarianism and Traditional Basque Society*, Reno, Center for Basque Studies, University of Nevada, 2017, p. 55.

34 Algunos ejemplos en *Conferencias*, pp. 64 y 91, y *Autobiografía*, pp. 33 y 38.

35 En su *Autobiografía*, pp. 10-18 nos cuenta, por ejemplo, cómo esas camarillas le calumniaron y le impidieron ver al rey en Sevilla. Sobre la Corte y sobre la importancia de la cercanía al rey como elemento de poder véase Guerrero: *Las élites*; Achón: “Comunicar(se)”, pp. 51-52. Además de en las obras editadas por Tellechea, se hallará una buena síntesis de la peripecia vital de Larramendi en Patxi Altuna: “Aita Larramendiaren bizitza”, en Lakarra (ed.): *Manuel de Larramendi*, pp. 3-26.

36 Sobre Patiño, *Autobiografía*, p. 15 ss. La opinión de Tellechea en *Conferencias*, p. 39 nota 9 y en “Introducción”, p. XXX. Sobre su relación con Hocés, José Ignacio Tellechea: “Don Antonio de Hocés y Córdoba, un personaje tenebroso en la vida de Larramendi”, en Manuel de Larramendi: *Escritos breves [1720-1764]*, Donostia-San Sebastián, Caja Gipuzkoa, 1990, pp. 445-465.

contra todos los reformistas, dado que se carteo con los dos buques insignia de la política de Fernando VI, el Marqués de la Ensenada y José de Carvajal<sup>37</sup>. O bien en su retiro en Gipuzkoa generalizó lo que anteriormente serían posturas más matizadas, o bien debemos poner alguna sordina a las críticas de Larramendi.

También deben matizarse las que dirige a los patricios guipuzcoanos, pues las combina con una trayectoria rica en contactos personales y reconocimientos a aquellos. De hecho contactó repetidas veces con ilustres guipuzcoanos de la Corte, como Carlos Aréizaga, Miguel Antonio de Zuaznábar y, especialmente, Juan de Idiáquez a quien había dedicado en 1728 su “Apología” -un libro de notoria difusión entre las élites del país<sup>38</sup>-, aunque también aquí esta amistad pudo resentirse tras las malas experiencias de Larramendi en la Corte<sup>39</sup>.

Tampoco parece que sus ataques se centren en las innovaciones que pudieran aportar algunas élites más abiertas frente a otras enclavadas, o viceversa<sup>40</sup>. Por un lado, está claro que Larramendi no era amigo de excesivas novedades, sobre todo de las que llegaban de fuera; con anterioridad le hemos visto criticar a quienes abandonaban sus haciendas o medraban en la Corte hasta olvidarse de la Provincia; también son notables sus críticas al olvido del euskera, responsabilizando en parte de ello a quienes volvían a su tierra tras haber estudiado fuera<sup>41</sup>. Pero, por otro lado, le veremos defender a la Compañía Guipuzcoana de Caracas y a la Fábrica de Armas de la ingratitud de sus paisanos<sup>42</sup>, o tratar a los fundadores de la Real Sociedad Vascongada de Amigos

37 Por ejemplo, *Autobiografía*, pp. 37-42.

38 Como lo demuestra que la tuviese en su poder nada menos que Bruno Mauricio de Ibáñez y Zabala, gobernador de Buenos Aires (Griselda Tarragó: *El brazo de Felipe V: configuraciones políticas y nueva territorialidad en el Río de la Plata durante la gobernación de Bruno Mauricio de Ibáñez y Zavala (1700-1750)*, Tesis doctoral inédita, Universidad del País Vasco, 2017, p. 127).

39 Puede ser significativo que el propio Larramendi en su *Autobiografía*, p. 11 hable de Idiáquez, Aréizaga o Zuaznábar como “mis amigos antiguos” que “no se atrevieron a verme” en los momentos más problemáticos en la Corte. Sobre estos personajes y sus trayectorias, Guerrero: *Las élites*, pp. 287 ss.

40 La oposición entre élites “abiertas” y “enclavadas” y sus consecuencias en la dinámica comunitaria la ha explicado convincentemente José María Imízcoz: “Entre apertura y enclavamiento. Las redes de los navarros en la primera globalización”, en *Príncipe de Viana*, 261, 2015, pp. 137-175.

41 *Corografía*, p. 288.

42 *Corografía*, p. 207-212. También destaca la contribución de la Compañía de Caracas a “la empresa de hacer a todo el reino independiente de los extranjeros en una tan considerable, tan útil y tan importante rama del comercio”, en la Dedicatoria a la Provincia de su *Diccionario trilingüe del castellano, bascuence y latín* [1745], San Sebastián, Bartholomé Riesgo y Montero, 1745, p. 4.

del País (RSBAP) y compartir algunas de sus ideas<sup>43</sup>. Precisamente a causa de estas se desmarcará de los sectores más rigoristas de su propia orden, con quienes además se enfrentó por el uso del euskera y por la defensa de las danzas<sup>44</sup>.

Como ocurría con los ministros, Larramendi no denunciaba la existencia en sí misma de unos patricios, totalmente necesaria para la supervivencia de una república “aristocrática”, sino la actitud de algunos de ellos, a quienes avisaba de que otros sectores de la población les acusaban de “traidores a la patria”. Nuestro autor, con perspicacia, parecía temer que todo ello degenerase en una fractura entre élites y pueblo que, de haber vivido un poco más, hubiera tenido ocasión de comprobar en los sucesos de 1766<sup>45</sup>.

Tampoco parece que Larramendi quisiera erigirse en defensor del pueblo, del común, frente a las élites. Es verdad que le hemos visto defender a pueblos pequeños frente a las grandes villas y denunciar el despotismo de éstas, pero también fue capaz de llamar a sus paisanos “bárbaros de Andoain”<sup>46</sup> cuando se negaron a construir una nueva parroquia. Es verdad que se quejó de ministros, patricios, melindrosos agentes en Corte y diputados que sólo miraban por su provecho, pero igualmente clara fue su postura ante la machinada de 1718, a la que calificó de “desmán y tumulto de unos pocos bárbaros que ha sido una calumnia” protagonizado por “los menos inteligentes y más precipitados”, pareciéndole loable la represión “a mano armada” que emprendieron los dirigentes provinciales<sup>47</sup>.

Tampoco se arredró a la hora de criticar otras debilidades que mostraban algunos guipuzcoanos siendo especialmente crítico con la envidia, la soberbia y la ingratitud de aquellos “despreciadores de los ricos, de los indianos, de los comerciantes adinerados, de los andiquis y los

43 Javier Esteban: *Discursos civilizadores. Escritores, lectores y lecturas de textos en euskera (c. 1767- c. 1833)*, Madrid, Sílex, 2018, p. 122. Sobre los ilustrados vascos, Jesús Astigarraga: *Los ilustrados vascos. Ideas, instituciones y reformas económicas en España*, Barcelona, Crítica, 2003. Sobre las posibles vías de conexión entre las ideas de Larramendi y las de los miembros de la RSBAP puede dar pistas el análisis que realiza de éstas Belén Altuna: *El buen vasco. Génesis de la tradición “Euskaldun fededun”*, Bilbao, Hiria, 2012, pp. 71 ss.

44 Sobre todo esto, Esteban: *Discursos*, pp. 124-126. Sobre la oposición de los jesuitas a las ideas de la RSBAP, Artola, “La antimodernidad”, 124 ss. Larramendi llamó “haraganos” a muchos de sus correligionarios, que “no saben ni escribir ni aun leer su vascuence... No basta ciertamente una paciencia ordinaria para agoantarlos” (*Autobiografía*, p. 29). La opinión de Larramendi sobre las danzas en *Corografía*, 239 ss. En su *Autobiografía*, p. 38 se reconoce también amigo del Padre Isla.

45 Sobre los sucesos de 1766, Iñurritegui: *Monstruo*; sobre todo el proceso posterior de ruptura comunitaria, Artola, “La Casa rota”.

46 *Autobiografía*, p. 60.

47 *Conferencias*, pp. 310-311.

#### 4. DE CÓMO LA NACIÓN COMENZÓ A VERSE COMO ALTERNATIVA PARA LA SUPERVIVENCIA DE LOS VÍNCULOS TRADICIONALES

jaunchos” o de los que “hacen poco aprecio de los hábitos de órdenes militares, de los títulos de marqueses, condes, duques, como sean del país”<sup>48</sup>. Por lo tanto, no eran sólo los patricios los culpables de la ruina de la comunidad. También lo eran los sectores sociales que, por envidia, no sabían apreciar los beneficios -renombre, riquezas- que reportaban a la comunidad las élites que sí cumplían su rol.

¿Es todo esto una contradicción, una paradoja? ¿era Larramendi un crítico sin filtro de todo y todos? Nada de esto. Al revés, hay que destacar la coherencia con que Larramendi entendió la comunidad como algo integrado, nunca separado, en la que cada cual tenía su rol. Una comunidad soportada en un Fuero que, además de lo explícito, contenía implícitamente un conjunto de normas morales acerca de lo que se podía y no se podía hacer, acerca de las responsabilidades y deberes de cada cual, del bien común, de las normas de comportamiento...; en suma, un “contrato callado”. Esa comunidad cohesionada era lo que Larramendi defendió, y atacó todo aquello que podía desintegrarla, todo lo que rompía sus vínculos fundamentales. Y cuando percibió indicios de fractura no se situó ni con las élites ni con el pueblo, ni en contra de ninguno. Estuvo con la comunidad.

Y creemos que fue también esta obsesión con la perduración de la comunidad tradicional la que explica su propuesta más original y debatida, la constitución de unas Provincias Unidas del Pirineo. Repasemos el planteamiento de Larramendi.

Ya hemos comprobado que, frente a un rey tirano, la propuesta del jesuita era la resistencia pasiva, pero ¿y si fuese Castilla la que tomase la iniciativa de “segregar” a Gipuzkoa? No olvidemos que -irónicamente o no- es así como planteó la cuestión. Y propuso la constitución de las Provincias Unidas, dejando claro antes que sería sólo una respuesta al “abandono injusto de Castilla” y que esa segregación provocaría “mil duelos y llantos” en la Provincia<sup>49</sup>. Lo hizo tomando, en principio, referentes muy clásicos, desde las ligas griegas hasta Venecia, las repúblicas holandesas, y los “*pacta conventa*” polacos<sup>50</sup>, pero introduciendo

48 *Corografía*, p. 191.

49 *Conferencias*, p. 47. Todo el razonamiento de Larramendi se encontrará en esta obra, pp. 45-76. Larramendi aclara también la inviabilidad de que Guipúzcoa permanezca como “república soberana e independiente” y neutral, precisamente porque se lo impedirá la “razón de estado” que guía las políticas de sus vecinos (*Conferencias*, p. 68). También rechaza la posibilidad de quedar bajo el protectorado de Francia o Inglaterra (*Conferencias*, p. 70).

50 Las comparaciones con los *pacta conventa* de Polonia, las Provincias Unidas de los Países Bajos, o con Venecia en *Conferencias*, pp. 58-60 y 70. Particularmente, el caso de la *Serenísima* república veneciana era tenido desde el Renacimiento como modelo de estabili-

alguna novedad significativa en ese discurso de corte clásico. Nos referimos, en concreto, a la claridad y rotundidad con la que expresó que la “nación vascongada” podía constituir “nuestra nación, unida y aparte y con su lengua”. Esta era su idea: puesto que se constataba el abandono del protector, las Provincias que compartían lengua eran las llamadas a restaurar las libertades en peligro, debían autoprotgerse. Además ¿qué razón habría “para que esta nación privilegiada y del más noble origen no sea nación aparte, nación de por sí, nación exenta e independiente de las demás? (...)”.

(Si) las lenguas vivas tienen hoy la misma independencia y exención, como la francesa, española y demás. Pues ¿por qué el vascuence, lengua tan viva y de más vida que otra ninguna, no ha de ver a todos sus vascongados juntos y unidos en una sola nación libre y exenta de otra lengua y nación? ¿Por qué tres Provincias de España (y no hablo ya del reino de Navarra) han de estar dependientes de Castilla: Guipúzcoa, Alaba y Bizcaya; y otras tres dependientes de Francia: Labort, Zuberoa y Baja Navarra?<sup>51</sup>.

La propuesta era novedosa en el propio Larramendi, que en otros escritos había utilizado un concepto muy tradicional de nación, o bien había aludido al “hermanamiento” de las tres Provincias vascongadas peninsulares alineándose con la “nación bascongada” que se defenderá desde la RSBAP, sin afán rupturista con marcos más amplios. Las limitaciones que el propio autor veía en su nueva propuesta también son claras y se demuestran en su conclusión final: “A Castilla, guipuzcoanos, a Castilla”<sup>52</sup>. Pero, con todo ello, suponía la primera formulación, al menos hipotética, de un proyecto político conjunto para las comunidades de habla vasca. ¿Cómo podemos interpretar que Larramendi haya, cuando menos, imaginado tal posibilidad?

En primer lugar, es necesario comprender que el objetivo de la nueva nación era esencialmente el mismo que el del “mayorazgo de fundación

dad y perduración (John Greville Agard Pocock: *El momento maquiavélico. El pensamiento político florentino y la tradición republicana atlántica*, Madrid, Tecnos, 2002, pp. 267 ss).

51 *Conferencias*, p. 58.

52 *Conferencias*, p. 72. El hermanamiento de las tres provincias también se basaba en la defensa de sus libertades tradicionales: “todas tres hermanas, hijas de una misma madre que se llamó y se llama su primitiva inmemorial, antiquísima libertad” (Larramendi: *Corografía*, p. 16). Sobre el concepto de “nación bascongada” de la RSBAP, Joseba Agirreazkuenaga: “El descubrimiento de la nación política vasca por W. von Humboldt en 1801”, *Revista Internacional de los Estudios Vascos*, 41, 2, 1996, pp. 469-470. Sobre la utilización de un concepto tradicional de nación -entendida como simple comunidad de origen- en otras obras de Larramendi, véase su Dedicatoria a la Provincia en *El imposible vencido. Arte de la lengua bascongada* [1729], Salamanca, Antonio Joseph Villargordo Alcaraz, 1729. Sobre la evolución del concepto de nación pueden verse Hagen Schulze: *Estado y Nación en Europa*, Barcelona, Crítica, 1997, pp. 88-89 y ss., y el siempre recomendable clásico de Federico Chabod: *La idea de nación*, México, Fondo de Cultura Económica, 1987.

divina”, es decir, proteger las libertades de la comunidad. Recordemos que en su cosmovisión católica esto suponía una obligación. Si la cabeza había traicionado esa misión sólo quedaba que el cuerpo la asumiese; primero era la obediencia a Dios y luego al rey<sup>53</sup>. Esa continuidad en el objetivo permitía presentar la novedad -la nación exenta- en el marco del tradicional discurso del “cantabrisimo” y como culminación de un *continuum* histórico de lucha por las libertades, que comenzaría con las guerras contra romanos y godos, seguiría con las que se libraron contra antiguos tiranos como los Parientes Mayores, y culminaría con las disputas frente a los nuevos tiranos de la Corte<sup>54</sup>. Buena prueba del continuismo del proyecto es que al abordar su puesta en marcha tomará medidas contra sus viejos fantasmas: regirá el Fuero -desterrando, significativamente, toda jurisprudencia romana y toda la cohorte de abogados, escribanos y otros “holgazanes” que conllevaba-; se prohibirán las modas de Castilla y Francia y se decretará “la sencillez y naturalidad”; se condenará a la horca a todo asentista y las rentas deberá recogerlas a su cuenta cada pueblo<sup>55</sup>. La nación era, por tanto, un proyecto para restaurar las libertades perdidas o en peligro, para restaurar un orden social y moral fracturado, para asegurar la perduración de la comunidad en el tiempo. Aunque el afán por perdurar obligase a innovar.

Innovar, en efecto, porque si la restauración de las libertades podía ser un lugar más o menos común en la tradición política europea, algo menos lo era en estas fechas la insistencia en la lengua como base de una comunidad nacional “exenta”. Es cierto que el XVIII había prestado una atención creciente a las lenguas, pero el hecho de que encarnasen o no la esencia de una nación fue un debate finisecular<sup>56</sup>, y todavía quedaba un recorrido hasta la era romántica y la explosión consciente de un nacionalismo cultural. Larramendi, por momentos, pareció intuir una nueva manera de percibir la pertenencia en la que elementos como el de la lengua acabarían sustituyendo en importancia al vínculo religioso. El jesuita, evidentemente, no llegó a tanto. Recordemos que el euskera era para él parte del entramado de su mayorazgo de origen divino y que, por tanto, la idoneidad de una comunidad basada en la lengua no dejaba de

53 Un razonamiento muy explícito al respecto en *Conferencias*, p. 230.

54 El anclaje en el cantabrisimo puede verse, por ejemplo, en *Conferencias*, p. 61. A sus planteamientos en esta obra debe unirse su consideración sobre los Parientes Mayores, que plantea en *Corografía*, pp. 159-169. Ver Achón: “Liberties”, pp. 38 ss. Sobre toda la tradición historiográfica al respecto es obligada la consulta de Jon Arrieta: “Estudio introductorio”, en Pedro de Fontecha y Salazar: *Escudo de la más constante fe y lealtad del Muy Noble y Muy Leal Señorío de Vizcaya* [1749], ed. de Jon Arrieta, Bilbao, Universidad del País Vasco, 2015, pp. 315 ss.

55 *Conferencias*, pp. 59-60.

56 Anne-Marie Thièsse: *La creación de las identidades nacionales. Europa: siglos XVIII-XX*, Madrid, Ézaro Ediciones, 2010. pp. 67 ss.

tener un último sentido religioso<sup>57</sup>. Parafraseando la conclusión de Meinecke sobre Humboldt, podríamos decir que Larramendi había adquirido una conciencia de lo nacional pero no una conciencia nacional<sup>58</sup>.

Es significativo, sin embargo, que pocos años después de la muerte de nuestro autor, Herder reclamase la presencia de un nuevo Larramendi que pudiera ilustrar el “espíritu nacional vasco” (*vaskischen nationalgeistes*)<sup>59</sup>. Y es que, como ya señaló Andrés de Blas, la vinculación y solidaridades que exige una nación cultural se compadecen perfectamente con la “Gemeinschaft” de Tönnies<sup>60</sup>, es decir, con lo que en capítulos anteriores hemos llamado una comunidad tradicional. Aquí está la clave para entender la propuesta de Larramendi. El tipo de vínculo exigido por una nación fundada en la identidad lingüística no se basaba en la voluntad individual, sino que venía dado, era indisponible para sus componentes; un individuo formaba parte de esa nación por el hecho de nacer en ella, con todo lo que esto suponía: comunidad de tradición, valores, confianza, etc.<sup>61</sup>. Por ello, esta comunidad no exigía una per-

57 “Dios se la infundió a Túbal y a su familia que vinieron con ella a España” (*Corografía*, p. 281).

58 En Martín Thom: *Repúblicas, naciones y tribus*. Gijón, Trea, 1999, p. 292. Aunque aquí los motivos serían muy diferentes. No se trataría del cosmopolitismo que Meinecke veía en Humboldt sino de la cosmovisión católica del jesuita. El carácter de “puente” de la obra de Larramendi ya lo destacó Javier Fernández Sebastián: “Ideología, Fueros y Modernización. La Metamorfosis del Fuerismo. I. Hasta el siglo XIX”, en *Historia Contemporánea*, nº 4, 1990, pp. 73 y 75, y *La génesis del fuerismo. Prensa e ideas políticas en la crisis del Antiguo Régimen (País Vasco 1750-1840)*, Madrid, Siglo XXI, 1991, p. 37.

59 La mención de Herder la destaca Román Basurto: “Elementos neoclásicos y prerrománticos en la historiografía vasca de principios del siglo XIX: J. A. de Zamacola”, *Revista Internacional de Estudios Vascos*, 34, XXXI nº 3, octubre-diciembre 1986, tomo II, p. 664. El original puede consultarse en Johan Gottfried Herder: *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit*, 4ª Parte, Libro XVI [261]–[262] y nota 244. [1784-1791], (<http://www.zeno.org/Literatur/M/Herder,+Johann+Gottfried/Theoretische+Schriften/Ideen+zur+Philosophie+der+Geschichte+der+Menschheit/Vierter+Teil/Sechszehntes+Buch/1.+Vasken,+Galen+und+Kymren#fn243>, 12 de octubre de 2017).

60 Andrés de Blas Guerrero: “El Nacionalismo”, en Fernando Vallespín (ed.): *Historia de la Teoría Política*, III, Madrid, Alianza, 1995, p. 502.

61 Y por ello su idea de nación estaba en las antípodas de la que analiza José María Portillo en el contexto de las independencias latinoamericanas, dado que, precisamente la idiosincrasia cultural –herencia de “antigua barbarie”– era lo que apartaba a los pueblos indígenas de “la cuenta de naciones con capacidad política” (*Crisis atlántica. Autonomía e independencia en la crisis de la Monarquía Hispánica*, Madrid, Marcial Pons, 2006, p. 191). Resuenan argumentos parecidos, medio siglo después, en John Stuart Mill que tacharía a vascos, bretones y escoceses de “porción inferior o atrasada de la especie humana” aconsejándoles dejarse absorber en el seno de naciones como la francesa o la británica –por un “pueblo altamente civilizado y culto”–, opción mucho más ventajosa que “vivir adherido a sus rocas, resto semi-salvaje de los tiempos pasados, girando sin cesar en su estrecha órbita intelectual, sin participar ni interesarse en el movimiento general del mundo”. El texto en John Stuart Mill: *El gobierno representativo* [1861], ed. de Siro García del Mazo, Sevilla-Madrid, Administración de la Biblioteca Científico-Literaria, Librería de Victoriano Suárez, 1878 (<http://fama2.us.es/fde/oct/2006/gobiernoRepresentativo.pdf>, 6 de mayo de 2017), cap. XVI, pp. 456-457.

manente actualización del consentimiento individual, y el contrato que vinculaba a sus componentes nada tenía que ver con el propuesto por Locke o Rousseau, sino que se trataba de un contrato intergeneracional sobre el que sus actuales administradores no podían disponer a su antojo. La nación era, en este modelo, el mejor cuerpo intermedio entre los individuos y el género humano<sup>62</sup>. Las antiguas comunidades se reencarnaban en una nación en la que los vínculos que unían a sus componentes trascendían las voluntades individuales casi de igual manera que en el mayorazgo divino. En suma, el contrato que unía a quienes vivían en este tipo de nación volvía a ser un “contrato callado”. Un contrato en el que, junto a la costumbre, cobraba ahora un protagonismo esencial la lucha secular por las libertades colectivas, demostrando la capacidad de toda tradición de regenerarse y adaptarse continuamente<sup>63</sup>. No parece que la dirección estuviera mal enfocada cuando, en 1792, el escocés John Geddes ponía a las Provincias vascas como ejemplo de disfrute “de una verdadera y genuina libertad”<sup>64</sup>.

Con sus argumentos, Larramendi nos proporciona una magnífica pista de la lógica subyacente a la transición entre antiguas y nuevas formas de sociabilidad y pertenencia que propuso e imaginó una parte de la intelectualidad europea. En concreto, la que siguió concibiendo la comunidad política como natural, no artificial ni voluntarista; la que rechazó visiones excesivamente individualistas o abstracciones como la del contrato social liberal; la que consideró que las innovaciones eran válidas sólo cuando encontraban sentido en un proyecto de continuidad, no revolucionario<sup>65</sup>. Es decir, la que dialogó con dificultades con

62 Sobre la importancia de los cuerpos intermedios en los planteamientos conservadores véase Robert Nisbet: *Conservadurismo*, Madrid, Alianza, 1986.

63 Y dando así origen a lo que historiográficamente se ha llamado propiamente “tradición” vasca, en el sentido que Hobsbawm y Ranger reservaron para este concepto. Véase Eric Hobsbawm y Terence Ranger (eds.): *La invención de la tradición*, Barcelona, Crítica, 2002. Y sobre el desarrollo de la tradición vasca en el XIX, Jon Juaristi: *El linaje de Aitor. La invención de la tradición vasca*, Madrid, Taurus, 1987; Coro Rubio: *La identidad vasca en el siglo XIX. Discurso y agentes sociales*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2003; Fernando Molina Aparicio: *La tierra del martirio español. El País Vasco y España en el siglo del nacionalismo*, Madrid, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 2005. La no publicación de las *Conferencias* limitó sin duda el protagonismo de Larramendi en el desarrollo decimonónico de esa tradición, aunque no por ello dejó de tener repercusiones (Artola: “La antimodernidad”, pp. 142-143). Sobre la ruptura entre las concepciones de Larramendi y las de Sabino Arana, Ricardo Gómez: “El legado de Manuel Larramendi”, en *Insula*, 534, 1991, pp. 29-30; una comparación entre ambos en Antonio Elorza: “El protonacionalismo de Larramendi”, en Lakarra (ed.): *Manuel de Larramendi*, pp. 137-149.

64 Recogido en José María Portillo: “Locura cantábrica o la República en la Monarquía: Percepción ilustrada de la constitución vizcaína”, *Anuario de Historia del Derecho Español*, 67, 1997, vol. I, p. 771.

65 Un referente clásico de esta línea conservadora será, años después, Edmund Burke. A pesar de las muchas diferencias que le distancian de Larramendi, véase cómo argumenta que “el hombre es un animal religioso”, que hay que defender las leyes antiguas, única garantía de libertad, “como una herencia ... derivada de nuestros mayores, la cual hemos

las ideas ilustradas, que luego se convirtió en contrarrevolucionaria y que, en general, podemos definir como antimoderna. Un calificativo que, por cierto, no refleja sino otra manera de hacerse presente en la modernidad<sup>66</sup>.

---

de transmitir a la posteridad”, cómo sustituye la idea liberal del “contrato social” por otro contrato no escrito “no sólo entre los vivos sino también entre los vivos y los muertos y los que están por nacer... una cláusula en el gran contrato primigenio de la sociedad eterna”, o cómo utiliza las metáforas familiares para dar a la estructura política “la imagen de un parentesco de sangre” (Edmund Burke: *Reflexiones sobre la Revolución en Francia* [1790], ed. de Carlos Mellizo, Madrid, Alianza, 2016. Los textos citados se encontrarán en las pp. 73, 76-78, 162-163 y 171-172).

66 Sobre esto, véase Encarnación García Moneris: “Libertades y liberalismos”, *Ayer*, 64, 2006 (4), pp. 311-338, y Antoine Compagnon: *Los Antimodernos*, Barcelona, Acantilado, 2007. Sobre vías -que también existieron- para conjugar ideas ilustradas y mentalidad conservadora, véase John Greville Agard Pocock: *Historia e Ilustración. Doce estudios*, Madrid, Marcial Pons, 2002, pp. 173-210 y 287-316. Sobre las dinámicas cambio/continuidad, Carlos Garriga: “¿La cuestión es saber quién manda? Historia política, historia del derecho y ‘punto de vista’”, *PolHis*, año 5, nº 10, 2º semestre 2012, pp. 89-100 ([http://archivo.polhis.com.ar/datos/Polhis10\\_GARRIGA.pdf](http://archivo.polhis.com.ar/datos/Polhis10_GARRIGA.pdf), 1 de diciembre de 2017).

## BIBLIOGRAFÍA

Achón Insausti, José Angel: *Historia de las Vías de Comunicación en Gipuzkoa. 2/ Edad Moderna (1500-1833)*, Donostia-San Sebastián, Diputación Foral de Gipuzkoa, 1998.

Achón Insausti, José Angel: “Garibay en su contexto histórico”, en Esteban de Garibay: *Los siete libros de la progenie e parentela de Estevan de Garibay* [c. 1594], ed. de José Angel Achón Insausti (dir.), Arrasateko Udala, 2000, pp. 13-61.

Achón Insausti, José Angel: “La Casa Guipúzcoa. Sobre cómo una comunidad territorial llegó a concebirse en términos domésticos en el Antiguo Régimen”, en José María Imízcoz (ed.): *Redes familiares y patronazgo. Aproximación al entramado social del País Vasco y Navarra en el Antiguo Régimen (siglos XV-XIX)*, Bilbao, Universidad del País Vasco, 2001, pp. 113-137.

Achón Insausti, José Angel: “Comunicar(se) hace 500 años”, en José Angel Achón, Leyre Arrieta y José María Imízcoz (eds.): *Antes y después de los mass media. Actores y estrategias comunicativas*, Madrid, Dykinson, 2016, pp. 43-65.

Achón Insausti, José Angel: “Liberties and Equality in a Catholic Republic”, en Xabier Arregi y Andreas Hess (eds.): *The Basque Moment. Egalitarianism and Traditional Basque Society*, Reno, Center for Basque Studies, University of Nevada, 2017, pp. 35-65.

Agirreazkuenaga, Joseba: “El descubrimiento de la nación política vasca por W. von Humboldt en 1801”, *Revista Internacional de los Estudios Vascos*, 41, 2, 1996, pp. 465-476.

Altonaga, Bakarne: “Mujeres viriles en el siglo XVIII: la construcción de la feminidad por el discurso foralista de Manuel de Larramendi”, *Historia Contemporánea*, 52, 2015, pp. 9-42.

Altuna, Belén: *El buen vasco. Génesis de la tradición “Euskaldun fededun”*, Bilbao, Hiria, 2012.

Altuna, Patxi: “Aita Larramendiaren bizitza”, en Joseba Andoni Lakarra (ed.): *Manuel de Larramendi hirugarren mendeurrena 1690-1990*, Ayuntamiento de Andoain, 1992, pp. 3-26.

Arrieta, Jon: “Nobles, libres e iguales, pero mercaderes, ferrones... y frailes. En torno a la historiografía sobre la hidalguía universal”, *Anuario de Historia del Derecho Español*, 84, 2014, pp. 799-842.

Arrieta, Jon: “Estudio introductorio”, en Pedro de Fontecha y Salazar: *Escudo de la más constante fe y lealtad del Muy Noble y Muy Leal Señorío de Vizcaya* [1749], ed. de Jon Arrieta, Bilbao, Universidad del País Vasco, 2015, pp. 37-681.

Artola, Andoni: “La antimodernidad en el País Vasco: prácticas sociales y discursos (1765-1833)”, *Cuadernos dieciochistas*, 10, 2009, pp. 121-147.

Artola, Andoni: “La Casa Rota. Grupos familiares, distanciamiento cultural y conflicto en las provincias vascas (1823-1839)”, *Historia Social*, 89, 2017, pp. 157-176.

Astigarraga, Jesús: *Los ilustrados vascos. Ideas, instituciones y reformas económicas en España*, Barcelona, Crítica, 2003.

Basurto, Román: “Elementos neoclásicos y prerrománticos en la historiografía vasca de principios del siglo XIX: J. A. de Zamacola”, *Revista Internacional de los Estudios Vascos*, 34, XXXI, nº 3, octubre-diciembre 1986, tomo II, pp. 661-675.

Blas Guerrero, Andrés de: “El Nacionalismo”, en Fernando Vallespín (ed.): *Historia de la Teoría Política*, III, Madrid, Alianza, 1995, pp. 486-532.

Burke, Edmund: *Reflexiones sobre la Revolución en Francia* [1790], ed. de Carlos Mellizo, Madrid, Alianza, 2016.

Brunner, Otto: “La ‘casa come complesso’ e l’antica ‘economica’ europea”, en Otto Brunner: *Per una nuova storia costituzionale e sociale*, Milano, Vita e Pensiero, 1970, pp. 133-164.

Caula, Elsa: *Mercaderes de mar y tierra. Negocios, familia y poder de los vascos en el Río de la Plata*, Rosario, Humanidades y Artes Ediciones, 2014.

Chabod, Federico: *La idea de nación*, México, Fondo de Cultura Económica, 1987.

Compagnon, Antoine: *Los Antimodernos*, Barcelona, Acantilado, 2007.

Elorza, Antonio: “El protonacionalismo de Larramendi”, en Joseba Andoni Lakarra (ed.): *Manuel de Larramendi hirugarren mendeurrena 1690-1990*, Ayuntamiento de Andoain, 1992, pp. 137-149.

Esteban, Javier: *Discursos civilizadores. Escritores, lectores y lecturas de textos en euskera (c. 1767- c. 1833)*, Madrid, Sílex, 2018.

Fernández Albaladejo, Pablo: “Manuel de Larramendi: la particular historia de Guipúzcoa”, *Saioak*, 1, 1977, pp. 148-156.

Fernández Albaladejo, Pablo: “El País Vasco: algunas consideraciones sobre su más reciente historiografía”, en Roberto Fernández (ed.): *España en el siglo XVIII*, Barcelona, Crítica, 1985, pp. 536-564.

Fernández Albaladejo, Pablo: “Imposible vencido, imposible vencida: la provincia invencible de Manuel de Larramendi”, en Joseba Andoni Lakarra (ed.): *Manuel de Larramendi hirugarren mendeurrena 1690-1990*, Ayuntamiento de Andoain, 1992, pp. 77-89.

Fernández Albaladejo, Pablo: *Fragments de monarquía. Trabajos de historia política*, Madrid, Alianza, 1992.

Fernández Sebastián, Javier: “Ideología, Fueros y Modernización. La Metamorfosis del Fuerismo. I. Hasta el siglo XIX”, *Historia Contemporánea*, 4, 1990, pp. 61-88.

Fernández Sebastián, Javier: *La génesis del fuerismo. Prensa e ideas políticas en la crisis del Antiguo Régimen (País Vasco 1750-1840)*, Madrid, Siglo XXI, 1991.

Fernández Sebastián, Javier: *La Ilustración política: Las ‘Reflexiones sobre las formas de gobierno’ de José A. Ibáñez de la Rentería y otros discursos conexos (1767-1790)*, Bilbao, Universidad del País Vasco, 1994.

Fernández Torres, Luis: “El concepto de interés en España”, *Historiografías*, 7, enero-junio 2014, pp. 34-54.

Frijo, Daniela: *Il padre di famiglia. Governo della Casa e governo civile nella tradizione dell «economica» tra cinque e seicento*, Roma, Bulzoni Editores, 1985.

García Monerris, Encarnación: “Libertades y liberalismos”, *Ayer*, 64, 2006 (4), pp. 311-338.

Garriga, Carlos: “Orden jurídico y poder político en el Antiguo Régimen”, *Istor. Revista de historia internacional*, 16, 2004, pp. 13-34 ([http://www.istor.cide.edu/archivos/num\\_16/dossier1.pdf](http://www.istor.cide.edu/archivos/num_16/dossier1.pdf), 1 de diciembre de 2017).

Garriga, Carlos: “¿La cuestión es saber quién manda? Historia política, historia del derecho y ‘punto de vista’”, *PolHis*, año 5, nº 10, 2º semestre 2012, pp. 89-100 ([http://archivo.polhis.com.ar/datos/Polhis10\\_GARRIGA.pdf](http://archivo.polhis.com.ar/datos/Polhis10_GARRIGA.pdf), 1 de diciembre de 2017).

Gil, Xavier: “Un rey, una fe, muchas naciones. Patria y nación en la España de los siglos XVI-XVII”, en Antonio Álvarez-Ossorio y Bernardo J. García (eds.): *La Monarquía de las Naciones. Patria, nación y naturaleza en la Monarquía de España*, Madrid, Fundación Carlos de Amberes, 2004, pp. 39-76.

Gómez, Ricardo: “El legado de Manuel Larramendi”, *Insula*, 534, 1991, pp. 29-30 (<https://artxiker.ccsd.cnrs.fr/artxibo-00106375>, 6 pp., 10 de octubre de 2017).

Guerrero, Rafael: *Las élites vascas y navarras en el gobierno de la Monarquía borbónica. Redes sociales, carreras y hegemonía en el siglo XVIII (1700-1746)*, Bilbao, Universidad del País Vasco, 2012.

Herder, Johan Gottfried: *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit*, 4ª Parte, Libro XVI [261]–[262] y nota 244. [1784-1791], (<http://www.zeno.org/Literatur/M/Herder,+Johann+Gottfried/Theoretische+Schriften/Ideen+zur+Philosophie+der+Geschichte+der+Menschheit/Vierter+Teil/echszehntes+Buch/1.+Vasken,+Galen+und+Kymren#fn243>, 12 de octubre de 2017).

Hirschman, Albert Otto: *Las pasiones y los intereses. Argumentos políticos a favor del capitalismo previos a su triunfo*, Barcelona, Península, 1999.

Hobsbawm, Eric y Ranger, Terence (eds.): *La invención de la tradición*, Barcelona, Crítica, 2002.

Imízcoz, José María: “Transformaciones del vínculo social. Una reflexión sobre los procesos de modernidad”, en Gloria Ángeles Franco y María Ángeles Pérez Samper (coord.): *Herederas de Clío. Mujeres que han impulsado la Historia*, Madrid, Mergablum, 2014, pp. 277-296.

Imízcoz, José María: “Entre sí. Por una historia social de los procesos de civilización”, en Máximo García y Francisco Chacón (coords.): *Ciudadanos y familias. Individuos e identidad sociocultural hispana (siglos XVII-XIX)*, Universidad de Valladolid, 2014, pp. 127-148.

Imízcoz, José María: “Entre apertura y enclavamiento. Las redes de los navarros en la primera globalización”, *Príncipe de Viana*, 261, 2015, pp. 137-175.

Imízcoz, José María: “Entramados sociales y comunicación en la sociedad del Antiguo Régimen”, en José Angel Achón, Leyre Arrieta y José María Imízcoz (eds.): *Antes y después de los mass media. Actores y estrategias comunicativas*, Madrid, Dykinson, 2016, pp. 17-42.

Imízcoz, José María y Oliveri, Oihane (eds.): *Economía doméstica y redes sociales en el Antiguo Régimen*, Madrid, Sílex, 2010.

Iñurrítegui, José María: *Monstruo indómito: rusticidad y fiereza de costumbres. Foralidad y conflicto social al final del Antiguo Régimen en Guipúzcoa*, Bilbao, Universidad del País Vasco, 1996.

Iñurrítegui, José María: *La Gracia y la República. El lenguaje político de la teología católica y el Príncipe Cristiano de Pedro de Ribadeneira*, Madrid, UNED, 1998.

Juaristi, Jon: *El linaje de Aitor. La invención de la tradición vasca*, Madrid, Taurus, 1987.

Lakarra, Joseba Andoni (ed.): *Manuel de Larramendi hirugarren mendeurrena 1690-1990*, Ayuntamiento de Andoain, 1992.

Larramendi, Manuel de, SJ: “De la antigüedad y universalidad del vascuence en España” [1728], en Manuel de Larramendi y Juan de Perrochegui: *De la antigüedad y universalidad del vascuencia en España / Origen de la nación vascongada y de su lengua*, Donostia, Roger Editor, 2000, pp. 13-138.

Larramendi, Manuel de, SJ: *El imposible vencido. Arte de la lengua bascongada* [1729], Salamanca, Antonio Joseph Villargordo Alcaraz, 1729 (<http://memoriadigitalvasca.es/handle/10357/80>, 10 de octubre de 2017).

Larramendi, Manuel de, SJ: *Diccionario trilingüe del castellano, bascuence y latín* [1745], San Sebastián, Bartholomé Riesgo y Montero, 1745 (<http://memoriadigitalvasca.es/handle/10357/1773>, 10 de octubre de 2017).

Larramendi, Manuel de, SJ: *Corografía o descripción general de la Muy Noble y Muy Leal Provincia de Guipúzcoa* [h. 1754], ed. de José Ignacio Tellechea Idígoras, San Sebastián, Sociedad Guipuzcoana de Ediciones y Publicaciones, 1969 (<http://www.liburuklik.euskadi.eus/handle/10771/24622>, 10 de octubre de 2017).

Larramendi, Manuel de, SJ: *Sobre los Fueros de Guipúzcoa. Conferencias curiosas, políticas, legales y morales sobre los Fueros de la M.N. y M.L. Provincia de Guipúzcoa* [1756-1758], ed. de José Ignacio Tellechea Idígoras, San Sebastián, Sociedad Guipuzcoana de Ediciones y Publicaciones, 1983.

Larramendi, Manuel de, SJ: *Autobiografía y otros escritos* [1764-65], ed. de José Ignacio Tellechea Idígoras, San Sebastián, Sociedad Guipuzcoana de Ediciones y Publicaciones, 1973.

Llorente, Elena: “Comunicación y propaganda a través de los elementos y acciones simbólicas. Señorío de Vizcaya, 1550-1700”, en José Angel Achón, Leyre Arrieta y José María Imízcoz (eds.): *Antes y después de los mass media. Actores y estrategias comunicativas*, Madrid, Dykinson, 2016, pp. 93-109.

Mill, John Stuart: *El gobierno representativo* [1861], ed. de Siro García del Mazo, Sevilla-Madrid, Administración de la Biblioteca Científico-Literaria, Librería de Victoriano Suárez, 1878 (<http://fama2.us.es/fde/ocr/2006/gobiernoRepresentativo.pdf>, 6 de mayo de 2017).

Molina Aparicio, Fernando: *La tierra del martirio español. El País Vasco y España en el siglo del nacionalismo*, Madrid, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 2005.

Nisbet, Robert: *Conservadurismo*, Madrid, Alianza, 1986.

Ornaghi, Lorenzo y Cotellessa, Silvio: *Interés. Léxico de política*, Buenos Aires, Nueva Visión, 2003.

Otazu, Alfonso de: *El “igualitarismo” vasco: mito y realidad*, San Sebastián, Txertoa, 1986.

Pereyra, Osvaldo Víctor: “‘Como casas sin cimiento... oikonomia y comunitas’: el discurso político de los parientes mayores en el espacio septentrional del Reino de Castilla”, *Erasmus. Revista de historia bajo-medieval y moderna*, 4, 2017, pp. 107-124.

Pocock, John Greville Agard: *El momento maquiavélico. El pensamiento político florentino y la tradición republicana atlántica*, Madrid, Tecnos, 2002.

Pocock, John Greville Agard: *Historia e Ilustración. Doce estudios*, Madrid, Marcial Pons, 2002.

Portillo, José María: *Monarquía y gobierno provincial. Poder y constitución en las provincias vascas (1760-1808)*, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1991.

Portillo, José María: “Patrimonio, derecho y comunidad política: la construcción territorial de las provincias vascas y la idea de jurisdicción provincial”, en J. M. Schulz: *Fallstudien zur spanischen und portugiesischen Justiz 15.bis 20.Jahrhundert*, Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann, 1994, pp. 715-737.

Portillo, José María: “La administración en la reciente historiografía italiana. (Tema y variaciones)”, *Anuario de Historia del Derecho Español*, 62, 1992, pp. 633-674.

Portillo, José María: “Locura cantábrica o la República en la Monarquía: Percepción ilustrada de la constitución vizcaína”, *Anuario de Historia del Derecho Español*, 67, 1997, vol. I, pp. 749-775.

Portillo, José María: *Crisis atlántica. Autonomía e independencia en la crisis de la Monarquía Hispana*, Madrid, Marcial Pons, 2006.

Real Academia de la Historia: *Cortes de los antiguos reinos de León y de Castilla*, Madrid, Establecimiento Tipográfico de los sucesores de Rivadeneyra, 1882, tomo IV (<https://bibliotecadigital.jcyl.es/es/consulta/registro.cmd?id=16930>, 18 de septiembre de 2017).

Rubio, Coro: *La identidad vasca en el siglo XIX. Discurso y agentes sociales*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2003.

Schulze, Hagen: *Estado y Nación en Europa*, Barcelona, Crítica, 1997.

Tellechea, José Ignacio: “Introducción”, en Larramendi, Manuel de, SJ: *Sobre los Fueros de Guipúzcoa. Conferencias curiosas, políticas, legales y morales sobre los Fueros de la M.N. y M.L. Provincia de Guipúzcoa [1756-1758]*, ed. de José Ignacio Tellechea Idígoras, San Sebastián, Sociedad Guipuzcoana de Ediciones y Publicaciones, 1983, pp. XV-CIV.

Tellechea, José Ignacio: “Don Antonio de Hoces y Córdoba, un personaje tenebroso en la vida de Larramendi”, en Manuel de Larramendi: *Escritos breves [1720-1764]*, Donostia-San Sebastián, Caja Gipuzkoa, 1990, pp. 445-465.

Tarragó, Griselda: *El brazo de Felipe V: configuraciones políticas y nueva territorialidad en el Río de la Plata durante la gobernación de Bruno Mauricio de Ibáñez y Zavala (1700-1750)*, Tesis doctoral inédita, Universidad del País Vasco, 2017.

Thièsse, Anne-Marie: *La creación de las identidades nacionales. Europa: siglos XVIII-XX*, Madrid, Ézaro Ediciones, 2010.

Thom, Martin: *Repúblicas, naciones y tribus*, Gijón, Trea, 1999.

Thompson, Edward Palmer: *Costumbres en común*, Barcelona, Crítica, 1995.

Truchuelo, Susana: *Gipuzkoa y el poder real en la Alta Edad Moderna*, Donostia-San Sebastián, Diputación Foral de Gipuzkoa, 2004.